

## Die entfremdete Entfremdung: Prolegomena zu einer Phänomenologie der Entfremdung

Hoefer, Carl-Hellmut

Veröffentlichungsversion / Published Version  
Zeitschriftenartikel / journal article

### Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Hoefer, C.-H. (1998). Die entfremdete Entfremdung: Prolegomena zu einer Phänomenologie der Entfremdung. *Journal für Psychologie*, 6(1), 24-37. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-28970>

### Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

### Terms of use:

This document is made available under Deposit Licence (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

# Die entfremdete Entfremdung

## Prolegomena zu einer Phänomenologie der Entfremdung

Carl-Hellmut Hoefler

### Zusammenfassung

Der im Gefolge des hegelschen Denkens und der marxistischen Theorie seit der Mitte des 19. Jahrhunderts hochbedeutsame Topos der »Entfremdung« hat mit dem Bedeutungswund des marxistischen Denkens an Boden verloren. Es gilt, unter Wiedergewinnung seiner in der Philosophie und Soziologie der ersten Jahrzehnte unseres Jahrhunderts grundgelegten phänomenologischen Dimensionen, eine neue und radikalere Entfremdungstheorie zu entwickeln, die insbesondere die dimensionalen Differenzen zwischen »Entfremdung« und »Veränderung« berücksichtigt und die festgefahrene Interpretation des »Status Alienationis« auf eine Dynamik der Entfremdung hin überwindet, die erstmals auch die - bereits bei Hegel grundgelegte - innere Dialektik des »Ent« als Wesenszug des Entfremdungsgeschehens selbst berücksichtigt.

Dreißig Jahre liegt es zurück, das legendäre Jahr 1968, Identifikationsjahr und Selbstdefinitionsjahr eines Teiles einer ganzen Generation, ein Jahr des Aufbruches, der großen Ideen, des radikalen Aufräumens mit den Zwängen und dumpfen Befangenheiten einer Gesellschaft, die sich jahrzehntelang der politischen und ökonomischen Neuformierung gewidmet hatte, die Aufarbeitung unheilvoller und latent neofaschisierender Wurzeln ihrer sozialen und mentalen Verfassung darüber verdrängt, übersehen, vergessen oder verhindert hatte.

### ENTFREMUNG ALS LEITTHEMA VON »68«

Versucht man heute, aus der Distanz von dreißig Jahren, das Leitthema von »68« auf einen Begriff zu bringen, dann drängt sich fraglos kein anderes Motto so sehr auf, wie jenes der »Entfremdung«, das in jenen Jahren in unendlichen Variationen diskutiert und neudefiniert wurde. Sei es der Ansatz

der »strukturellen Gewalt« in der Friedensforschung (Senghaas 1971), Mertons (A. Fischer 1970) und Durkheims (1973) »Anomie«-Ansatz im Umfeld der Politikwissenschaft, die Diskussion um die Normalität der »Verrücktheit« und die Perversion der »Normalität« im Umfeld des Heidelberger »Sozialistischen Patientenkollektivs« - später Nährboden der Terrorjahre -, sei es die Auseinandersetzung um das Gefühl der »Ohnmacht« im Sinne Erich Fromms (1937), sei es das spektakuläre Konzept der »Eindimensionalität« Herbert Marcuses (1969) oder - im Kontext des Vietnamkrieges - das steigende Bewußtsein um die koloniale Entfremdung großer Teile unserer Welt vor dem Hintergrund der Reflexionen Fanons (1969), Illichs (1975), Freires (1973) und Che Guevaras (1969), immer bildete das Konzept der »Entfremdung« das Paradigma, den metatheoretischen Rahmen aller Reflexionsebenen, mögen sie sich utopisch, analytisch, pragmatisch oder unmittelbar revolutionär verstanden haben.

Dabei konnten die sehr unterschiedlichen Ansätze der »Entfremdung« innerhalb der »68er« Bewegung auf einen common sense zurückgreifen, der die Realität und die Relevanz der Entfremdung selbstverständlich unterstellen konnte. Die Verfassung der industriellen Gesellschaften der Nachkriegszeit, seien sie nun amerikanischer, französischer oder deutscher Prägung gewesen, gab ein schier unerschöpfliches Reservoir ab für die Illustration der übermächtigen Realität und die Universalität der »Entfremdung« in allen Lebensbereichen.

Während die bürgerlichen Gesellschaften der von der 68er Bewegung betroffenen Länder sehr schnell in Abwehrstellung gingen, lieferten sie zugleich immer neue Munition zur Verifizierung jener Analysen, gegen die sie sich vehement wehrten.

So mußten - am Beispiel der Bundesrepublik Deutschland - die große Strafrechtsreform mit der Abschaffung der »Zuchthaus«-Strafe und der Einbeziehung tatrelevanter Determinanten, insbesondere milieubedingten Charakters, sowie die grundlegende Umorientierung des Scheidungsrechtes vom »Verschuldens« zum »Zerrüttungs« Prinzip als Ausdruck der Anerkennung soziologischer und psychologischer Erkenntnisse gewertet werden. Die Diskussionen im Kontext der Notstandsgesetzgebung, des Frankfurter Auschwitzprozesses, der Auseinandersetzung um die Paragraphen 175 und 218 und der - in unmittelbarer Reaktion auf die Studentenbewegung sich entwickelnde - Konflikt um die »Berufsverbote« zeigten die Relevanz der von der Protestbewegung aufgeworfenen Themen - und jene der mit ihnen untrennbar verbundenen Leitthematik der »Entfremdung«.

Die gesellschaftliche Realität jener Jahre zog das sich nahezu unendlich reduplizierende Etikett an wie einen Magnet, die Theoretiker, die Literaten und die Agitatoren an den Megaphonen kamen gar nicht mehr nach mit der Entwicklung immer neuer Aspekte der Entfremdungstheorie, von der »Repressiven Toleranz« in der Gesellschaftsanalyse Marcuses (1968) bis zum Schauerszenario in Becketts »Endspiel« (1969) reichte der Bogen einer Gesellschaft, die geschlossen »außer sich« zu sein schien.

### **DAS PRAXIS-PROBLEM**

Theorien tendieren irgendwann zu Konsequenzen - oder sie verschwinden aus dem Tableau der öffentlichen Diskussion. So mußte auch das »Entfremdungskonzept« praktische Farbe bekennen und zersplitterte zugleich in eine desolante Schere, aus der es bis heute nicht wieder einmünden konnte in die Konsistenz einer wissenschaftlichen Diskussion, die sich zumindest um ihren grundlegenden Gegenstand einig ist.

Einerseits versuchten die radikalsten Anhänger der »Entfremdungs«-Theorien ihre

eigene Entfremdung im Sinne der Frommschen »Ohnmacht« durch Aktionismus zu überwinden mit der fatalen Perspektive von Stockholm, Mogadishu und Stammheim.

Andererseits mündete das Gefühl von Alteration und Deprivation in einen psychologischen Reparatismus, der die siebziger und achtziger Jahre zu Dekaden der Psychobewegungen, des New Age und der unendlichen Konzepte der Selbstverwirklichung machen sollten (Martin 1996, Wieselstier 1995). Die sich selbst neu entdeckende Autonomie des Individuums war nunmehr mit der Suche nach sich selbst und seiner Verwirklichung so intensiv befaßt, daß die kleinkarierte Auseinandersetzung mit den heteronomen Einbindungen in soziale Kontexte nur narzißtisch kränken und ohnehin konsequenzenlos bleiben mußte vor dem Hintergrund des neuen Credo »nulla salus nisi in seipso«.

Für den kritischen Betrachter konnte das Auseinanderbrechen des »Entfremdungs«-Konzeptes freilich nicht von ungefähr kommen. Analysiert man nämlich die theoretische Basis der vielfältigen Ansätze, dann fällt auf, daß nahezu alle »Entfremdungs«-Ansätze jener Jahre auf dem Grundgerüst des Hegel-Marxschen Schemas basieren, das freilich vielfach selbstverständlich vorausgesetzt wurde und nicht einmal auf seine Relevanz und Aktualität hin befragt, geschweige denn hinterfragt wurde.

Den höchsten Reflexionsgrad besitzen - in der Rückschau - einige psychologische und insbesondere psychiatrisch-psychopathologische Ansätze, wie jene von Dreitzel (1972), Kisker (1970), Laing (1972) und anderen. Insbesondere jene Ansätze, die einen dezidiert phänomenologischen Standpunkt einnehmen, zeigen ihre Fruchtbarkeit; leider ist eine vertiefte Entfremdungs-Diskussion bis heute an ihnen vorbeigegangen.

Es mag sein, daß der, noch immer wirksame, stillschweigende Verzicht auf den »Ent-

fremdungs«-Begriff geleitet ist durch dessen implizite Orientierung am Leitbild des bürgerlichen Individuums (Löwenthal 1980) - vor dem Hintergrund der strukturell noch immer von Hegel geprägten Diskussion von Marx bis Marcuse. Es mag auch sein, daß die Institutionenbezogenheit gerade der soziologischen Diskussion um 68 heute kein spezifisches Objekt mehr findet, in einer Zeit immer direkterer Adressierung des einzelnen Bürgers bis hin zur unmittelbaren Verschränkung von äußerster Partikularität und Fragmentarität einerseits und globaler Universalität in der »www.«-Identität im Internet andererseits.

Auf den »Entfremdungs«-Begriff zu verzichten, nur weil er jahrelang unzureichend analysiert worden war, weil man ihn eigentlich nie wirklich in den Griff bekommen hatte, das hieße, das Opfer zum Täter machen, das Kind mit dem Bade auszuschütten.

Eine Renaissance des »Entfremdungs«-Begriffes, eine Wiederentdeckung seiner Fruchtbarkeit, ist heute dringend überfällig, selbst wenn immer mehr Perspektiven gesellschaftlichen Handelns in Agonie zu verfallen scheinen, wenn der Geist der Postmoderne einen *volonté général* nicht mehr zuzulassen scheint (Welsch 1987), wenn das Ende des Kalten Krieges Theorien mit marxistischem Stallgeruch ausgemistet zu haben schien - ungeachtet des Dräuens neuer gesellschaftlicher Konflikte vor dem Hintergrund des Besitzes oder des Mangels an Arbeit.

Mag also die soziale und politische Ebene - zumindest scheinbar - nicht den tragfähigsten Boden für eine neue Diskussion der Entfremdung abgeben, so ruft doch die psychologische und psychopathologische Ebene unserer Realität geradezu nach einer Neubesinnung auf das Konzept der »Entfremdung«, bildet doch das »Selbst«, die »Identität« (Wieseltier 1968), einerseits das Leitmotiv des modernen Menschen an der Schwelle der Jahrtausendwende, anderer-

seits die fundamentalste - zumeist aber unhinterfragte - Implikation praktisch aller Entfremdungstheorien.

»Den Balken im eigenen Auge nicht sehen«, an dieses Sprichwort fühlt man sich spontan erinnert, sieht man, wie konsequent in der Gegenwart an der Kategorie der »Entfremdung« vorbeigedacht wird, eine wie geringe Beachtung man einem Ansatz schenkt, der noch immer seiner eigentlichen Entdeckung harret.

### **VORGÄNGIGE NOTWENDIGKEIT EINER »ALIENOLOGIE« UND »ALTERIOLOGIE«**

Die dringend überfällige phänomenologische Analyse des »Entfremdungs«-Begriffes muß dabei keineswegs den rauen Wind der Pionierjahre ertragen, sie kann sich auf eine Fülle bekannter und bewährter Ansätze und Modelle seit Beginn diesen Jahrhunderts stützen, unterzieht man den in Rede stehenden Begriff nur konsequent genug jener Epoche, die sein pragmatisch agitatorischer Einsatz vor rund dreißig Jahren wohlweislich unterlassen hatte (Hoefler 1983).

Eine sorgfältige Analyse des »Entfremdungs«-Begriffes muß fundamental ansetzen an der Frage nach dem Sinn von »fremd« und damit zugleich implizit »eigen«.

Fast alle der klassischen Entfremdungsansätze (wobei mit »klassisch« die Ansätze der 68er Jahre mitgemeint sind) übergehen diese Frage elegant, sie suggerieren, daß Klarheit und Einigkeit bestünde über die Implikate von »eigen« und »fremd«, sie balancieren gleichsam auf einer Brücke, die über dem Abgrund schwebt und auf keiner Seite auf einem stabilen Träger aufruhrt.

Bezeichnend für diesen Schwebezustand des »Fremd«- und mit ihm des »Entfremdungs«-Begriffes (daß »Schwebe« selbst eine Chiffre der Entfremdung darstellt zwischen Augustinus und Heidegger, sei hier nur marginal angemerkt) ist der geradezu absurd un-«epochale« Umgang Edmund

Husserls, des Vaters der phänomenologischen Methode, mit den Begriffen »fremd« und »anders« in seiner »Phänomenologie der Intersubjektivität« (Husserl 1973, S. 434).

Zwar scheint das Problembewußtsein für die Strukturmomente des »Fremden« gerade in den letzten Jahren gewachsen zu sein. Ansätze wie jene von Kristeva (1990) und Waldenfels (1990, 1997), insbesondere aber auch die Forschungsarbeiten des Kaiserswerther Instituts für Xenologie (Duala M'bedy 1977, 1992, 1998; Furtwängler 1992, 1997; Hoefer 1992) auf der Basis des von Duala M'bedy entwickelten wissenschaftlichen Paradigmas der »Xenologie« machen dies deutlich; die parallel notwendige Entwicklung einer »Alteriologie« ist dabei bis heute unterblieben.

Absurderweise sind die für eine solche, für die Luzidität des »fremd«-Begriffes unabdingbare Analyse der »Andersheit« überaus wertvollen Ansätze, insbesondere von Sartre (1970) und Lukács (1970), aus dem Blick geraten, konnte man doch - im Grunde genommen folgerichtig - im Kontext der Entfremdungs-Theorien nicht genug mit ihnen anfangen und übersah dabei, daß sie von größter Fruchtbarkeit für eine Differentialanalyse des »Fremden« und des »Anderen« sein konnten: eine schwebende Brücke sieht nun einmal ordentlicher aus als eine, die nur auf einer Seite verankert ist.

Eine kritische Analyse von »Fremdheit« und »Eigenheit« vor dem Hintergrund der »Andersheit« muß sich eingangs ihrer Dimensionalität versichern.

Es macht einen gewaltigen Unterschied, ob ich mich kosmisch, sozial, politisch, familial, spirituell, psychisch, entfremdet fühle. Auch wenn die unmittelbare Erfahrung oder die Pathik des einzelnen derartige Unterscheidungen nicht machen wird, Entfremdung eher in Diffusion erfahren wird, bleibt doch eine unerbittliche Forderung an jede Entfremdungstheorie nach analytischer Schärfe in ihrer Kategorialisierung. Die Kategorie

»Borderline« ergibt keinen Sinn ohne die Vorstellung einer »Border« und einer »Line«.

Der Ausgangspunkt des »Fremden« bleibt sicher seine »Aperspektivität« im Sinne der anthropologisch-integrativen Psychotherapie Dieter Wyss' (1973, 1976, 1980). Sieht man aber, daß »Fremdheit«, ebenso wie »Exotik« primär Weisen der Intentionalität, der Kommunikation mit Welt, der Dimensionalisierung der Lebenswelt, implizieren, dann werden »Fremdheit« und »Eigenheit« zu notwendigen Pendants, dann kann »Fremdes« nur in dem Umfang und Grad begegnen, in dem »Eigenheit« aufscheint, kann »Eigenheit« nur in jener Entschiedenheit postuliert werden, in der »Fremdheit« ausgehalten und integriert werden kann.

Bewußtseinstheoretisch finden sich diese Strukturen besonders radikal begründet in der Strukturontologie Heinrich Rombachs (1971, 1977, 1980, 1987, 1994); phänomenal modellhaft lassen sie sich in der Relation von »Ich und Du« in der Dialogik Martin Bubers (1973) finden, mit einer gleitenden Skala zwischen der Deszendenz zum Es und der Aszendenz zum ewigen Du.

Wie wenig ein unkritischer und undialektischer »Eigenheits«-Begriff zur Begründung von »Fremdheit« und »Entfremdung« taugt, zeigt das Leiden des isolierten und monadisch vegetierenden Individuums im Äon der Singles. Einer der treffendsten Begriffe zur Beschreibung der Entfremdung im Nur-noch-bei-sich-Sein findet sich in der Depressionsforschung Hubertus Tellenbachs (1976) mit dem Terminus der »Inkludenz«.

#### **»EIGENHEIT« UND MENSCHLICHER SELBSTENTWURF«**

Wo also soll man des Menschen unentfremdeten Ort ansiedeln, zwischen transzendenter Entäußerung, transzendentaler Spiegelung und damit Verdoppelung und inkludenter Einkapselung? Wo ist er zu suchen, zwischen dem selbstgenügsamen

Insichruhen und der hingebungsvollen Selbstaufopferung für den anderen? Ist er zu erlangen in der Selbstverwirklichung nach westlichem Muster oder in der Selbstaufgabe nach östlichem Muster; oder ist er gar zu finden im kuriosen Mix zwischen östlichem und westlichem Weg, mit yogischen, tantrischen, zenbuddhistischen Wegen der Überwindung der Ichheit und abendländischen Zielen der Erlangung, Fundierung und Erhaltung von Ichheit?

Die Schwierigkeiten allen Reflektierens über Entfremdung zeigt sich bereits hier, wo Kategorien von »Eigenheit« - implizit gefordert und unabdingbar mitgemeint von »Fremdheit« -, »Ich«, »Selbst«, »Identität«, synonym verwandt werden, obgleich in ihnen durchaus unterschiedliche phänomenale Strukturen des Menschseins liegen. »Ichheit«, »Selbstheit«, »Identität« und »Eigenheit« sind keinesfalls synonym zu verstehen, es gibt z.B. phänomenale Strukturen von »Ichheit«, die mit der »Selbstheit« inkommensurabel sind - und umgekehrt.

Noch komplexer werden die Fragen nach der Bedingung der Möglichkeit - und zugleich der Wirklichkeit - von »Entfremdung«, fragt man nur streng genug nach ihrem »Subjekt«.

»Mensch«, »Ich«, »Subjekt«, »Selbst«, »Individuum«, »Person« - diese Selbstverständnis- und Selbstinterpretationsweisen des Menschen (um ihn hier einmal so zu nennen) entscheiden maßgeblich über die Erscheinungsformen, den möglichen Umfang, die Intensität, den pathischen Stellenwert und die Überwindbarkeit von »Entfremdung« mit. Die Entfremdung des »Individuums« besitzt eine komplett andere phänomenale Struktur als jene der »Person«, diese wieder eine komplett andere als die des »Ich« (Frank/Haverkamp 1988; Frank/Raulet/van Reijen 1988).

Was im Kontext der einen Struktur als »Entfremdung« erscheint, kann die andere

Struktur gerade positiv fundieren und umgekehrt. So steht auf dem bleiernen jener drei Schicksalskästchen in Shakespeares »Kaufmann von Venedig«: »Wer mich erwählt, der gibt und wagt sein alles dran«; ein Skandalon für das selbstgenügsame und selbsterhaltungsbezogene »Ich«, ein Problem für das transzendenzlose »Individuum«, eine Herausforderung für die weltgreifende und welthabende »Person«. Shakespeares Prinzen von Marokko und Aragon und schließlich sein Bassanio repräsentieren diese drei möglichen Formen des Menschseins brillant, die jeweilige Entfremdungsstruktur spiegelt sich im Inhalt des jeweiligen Kästchens, einem Gerippe, einem Narrenkopf, dem Bildnis des ersehnten Objektes - das, wie der Fortgang der Handlung zeigt, auf dem Wege der Kästchenlotterie noch nicht wirklich erlangt ist - und dem beiliegenden Sinnspruch.

Wie komplex die Bestimmung des Verhältnisses von Fremdheit und Eigenheit ist, zeigt auch die Verschränkung beider Dimensionen. Angst, Depression, Narzißmus, sie zeigen die Latenz von Fremdheit und Entfremdung im Eigenen. Das Schema »Innen - Außen« taugt also keineswegs zu einer erschöpfenden, gar nur zureichenden oder adäquaten Beschreibung und Analyse von »Fremdheit« (Waldenfels 1976), wobei der Narzißmus ein weiteres Mal die Frage nach dem Verhältnis von Alterität und Alienität aufwirft.

So komplex und kompliziert sich eine zureichende phänomenologische Analyse des »Entfremdungs«-Begriffes darstellt, so reich ist andererseits das Material, das das Denken und Dichten, aber auch die Bildende Kunst der Menschheit in allen Kulturen zu diesem Thema bereitstellt. Von der Odyssee bis zum Theater des Absurden finden sich immer neue Bilder der Entfremdung, wobei zu fragen ist, ob es die gleichen sind, die selben oder immer wieder neue. Auch hier ist analytische Schärfe ge-

fragt, sollen die kulturellen Sujets innerhalb einer Theorie ihre Fruchtbarkeit entfalten können.

So steht das Bild von der »Irre« des Menschen für einen wichtigen Aspekt der Entfremdung, von der »planetarischen Existenz« des antiken Menschen über die »Heimarmene« des Frühchristen bis zu den Gestalten eines Till Ulenspiegel, eines Fliegenden Holländers oder eines Ewigen Juden.

Eine Inversion des Motives, die Verlorenheit in der Weltlosigkeit, findet sich hingegen in Dalis »Great Paranoic«, im Deckblatt zu Goyas Caprichos und in Becketts schaurigem Wort vom »Rittlings über dem Grabe Gebären«.

Dabei muß man, bei aller Faszination angesichts der epochenübergreifenden Bilder, doch die paradigmatischen Voraussetzungen eines jeweils sinnvollen Redens über »Entfremdung« im Blick behalten. So stellt sich »Entfremdung« ganz anders dar vor dem Hintergrund einer Welt, die sich aus der Basis der Geschichtsphilosophie eines Augustinus und der Spiritualarchitektonik eines Thomas von Aquin interpretiert, als vor dem Hintergrund einer säkularen Welt, die sich die Vita activa im Sinne Francis Bacons und Jean Calvins zugrundelegt, wieder anders im Kontext einer neomythisierenden neokosmisch orientierten Welt der Postmoderne.

Bereits zwischen den Jahren um 68 und den heutigen Tagen liegen Welten, die ein lückenloses Anknüpfen an die Entfremdungstheorien jener Jahre schwierig machen, nahezu verunmöglichen.

So haben in den vergangenen dreißig Jahren die ökologische Bewegung, die Impulse von New Age und Esoterik, auch die Neubestimmung der geschlechtlichen Identität unter dem Einfluß des Feminismus, eine kosmologische Dimension einerseits, eine solipsistische Dimension andererseits in das Lebensgefühl - und damit zugleich

»Entfremdungs«-Gefühl - des Menschen unserer Tage hineingebracht, Dimensionen, die mit den Kriterien der Entfremdungsansätze der 68er Jahre nicht mehr erfäßbar sind. Das Leiden an der Entfremdung und bestenfalls seine Überwindung sind zur Privatsache geworden, den Menschen unserer Tage kann kein Revolutionär mehr retten, bestenfalls noch ein Guru (Baumann 1995, Fischer/Retzer/Schweitzer 1992, Kemper 1988).

Dabei zeigt sich fatalerweise, daß die Projektion in eine universelle kosmologische Dimension ohne personale Gottheit - von ganz anderem Charakter also als die jüdisch-christliche Dimension Martin Bubers - dem Menschen - zumindest jenem westlicher Prägung - kaum eine Chance läßt, der Entfremdung zu enttrinnen. Der Prototyp solcher tragischen Existenz ist der Psychoodysseus unserer Tage, der von Heilslehre zu Heilslehre eilt, sein ersehntes Selbst stets einen Schritt vor sich, wie den Köder beim Hunderennen, und dabei nicht begreifend, daß gerade im »Wu wei«, im »Loslassen«, im »Nichtanhängen« die einzige Chance liegt, die Entfremdung zu überwinden (Martin 1996).

Des Sokrates weise Erkenntnis, von Seneca und Montaigne erneut reflektiert, daß, wer vor sich selbst wegläuft, sich doch stets hinter sich herzieht, scheint heute aktueller denn je zu sein. Die Überwindung der Entfremdung impliziert - im Sinne des eingangs bereits erwähnten Spiegelverhältnisses von Eigenheit und Fremdheit - zugleich die Überwindung jener Identität oder Eigenheit, die solche Entfremdung erst möglich gemacht hat. Der Zen-Buddhismus illustriert die qualitative Überwindung der Entfremdung im schönen Bild vom Ochsen und vom Hirten (Buchner 1958), die am Ende eines werden. Erst wenn ihre Getrenntheit nicht mehr als Möglichkeit begegnen kann, wenn ihre Einheit notwendig und unhintergebar erscheint, ist Entfremdung wirklich überwunden, was aber heißt, daß Erleichterung, Zufriedenheit, Selbstgewinn,

aber auch messianisches Sendungsbewußtsein gegenüber den noch Unerlösten ein Zeichen für die noch immer latente Präsenz der Entfremdung bilden, in den Kategorien des Ostens abzulesen an der komplizierten Existenz des Bodhisattva als des Grenzgängers zweier prinzipiell inkommensurabler Welten.

### **DIMENSIONEN DES FREMDEN**

So komplex die dem »Fremden« entsprechende »Eigenheit« ist, so kompliziert stellt sich natürlich eine Annäherung an das »Fremde« selbst dar. Die Schwierigkeiten beginnen bereits mit der Frage nach den Differenzen zwischen den verschiedenen Dimensionen »des Fremden«. »Das Fremde«, »die Fremde«, »der Fremde«, in diesen Strukturen liegen durchaus unterschiedliche phänomenale Züge mit großen Konsequenzen für die jeweilige Entfremdungstheorie. »Der Fremde«, relevant für die Entfremdungstheorie, natürlich insbesondere im Kontext der Intersubjektivität, mithin psychologischer, soziologischer und politologischer Theoriebildung, bietet schier unüberwindliche Schwierigkeiten für die phänomenologische Analyse (Duala M'bede 1977).

Als besonders problematisch erweist sich die konsequente Verfolgung einer strengen Trennung zwischen dem »Fremden« und dem »Anderen«, entspricht die analoge Konstitution - im Sinne Husserls - des Nicht-Ich doch einer geradezu notwendigen Grundverhaltung des Menschen, das Nicht-Ich nämlich so zu verstehen wie das Ich. Und doch liegt die radikalste phänomenale Grundstruktur des Fremden gerade darin, vielleicht so zu sein wie ich, vielleicht aber auch ganz anders. »Der Fremde« bildet ein offenes Feld für Besetzungen durch das Ich - zwischen amor alieni und horror alieni, am deutlichsten wohl zu sehen in den Comic-Figuren und Science Fiction-Filmen der Gegenwart, die das aspektuell Bedrohliche, Abstoßende, Beängstigende vielfach sym-

pathisch und anziehend machen. Gerade der Ausgriff des Menschen über sein So-und-nicht-anders Existieren hinaus zeigt das komplizierte Verhältnis von bloßer Allo-topie, wie z.B. in der projektiven Vorstellung vom »Edlen Wilden« der Aufklärung und den abstrusen Theorien Dänikens bis hin zu einer Utopie des Phantastischen im Science Fiction-Zeitalter.

Die vielleicht treffendste Differenzierung des »Fremden« und des »Anderen« findet sich in Sartres »Das Sein und das Nichts«, ohne daß Sartre selbst freilich explizit auf die Struktur der »Fremdheit« eingeht; er invertiert den von ihm deutlich gesehenen ureigensten phänomenalen Grundzug des »Fremden« ganz in die Dimension der Alterität:

»So ist der Andere ein mit Sprengstoff geladenes Instrument, was ich mit Sorgfalt handhabe, weil ich um dasselbe herum die ständige Möglichkeit spüre, daß MAN es platzen läßt und daß ich zugleich mit diesem Platzen plötzlich die Flucht der Welt von mir weg und die Entfremdung meines Seins erfahren würde. Meine beständige Sorge ist es also, den Anderen in seiner Gegenständlichkeit zusammenzuhalten, und meine Beziehungen zum Objekt-Anderen bestehen im wesentlichen aus Listen, die den Zweck haben, zu bewirken, daß er Objekt bleibt« (1970, S. 391, Hervorh.v.Sartre).

»Das Fremde« besitzt wiederum radikal unterschiedene Dimensionen, in seinen Kontext gehören Phänomene wie »die Transzendenz«, »der Tod«, »die Angst«, »die Erleuchtung«.

Am deutlichsten zeigt (oder gerade verbirgt) sich »das Fremde« wohl in der »Angst«. Unheimlichkeit, Unfaßbarkeit, Ungreifbarkeit und doch naheste Präsenz »des Fremden« zeigen sich in besonders bedrängender Dichte in den Werken Kafkas, im »Schloß«, im »Prozeß« und in der »Verwandlung«. Kennt die »Furcht« ein konkretes materielles Pendant ihrer Präsenz und liegt mithin innerhalb der Struktur der



Alterität, so liegt es im Wesen der »Angst«, gerade kein greifbares Objekt zu besitzen. Kierkegaard hat sehr treffend die bedrohliche, unendlich offene Dimension des »Möglichen« an die Angst gebunden (1969), Heidegger (1977) hat den Entzug jeglicher Objektivität als Grundzug der Angst brillant analysiert und mit dem Befund des »Ängsten des Daseins um sich selbst« auf den Punkt gebracht.

Umgekehrt impliziert auch die äußerste Transzendenz eine Fremde, die unhintergebar erscheint. Schiller hat in seinem »Verschleierte Bildnis zu Sais« die Dialektik der Fremdheit der Transzendenz unmittelbar erfahrbar gemacht, Thomas diskutiert, »Utrum Paulus in raptu fuerit alienatus a sensibus« (Sth II-II, q 175,4). In Jorge Luis Borges Erzählung von den »Kreisförmigen Ruinen« (1970) erscheint »das Fremde« in der Dimension der Transzendenz unerwartet, überraschend, tröstend und bergend, auch auf der Ebene der Transzendenz zeigt sich die Urdialektik von Horror und Amor alieni.

»Die Fremde« schließlich beinhaltet die geringste ontologische Radikalität der Alienität, freilich ihre dichteste ontische Präsenz und Konkretion, in Flucht, Vertreibung, Deportation, Exil, andererseits aber auch in den romantischen Vorstellungen Arkadiens und in den Gestalten der Abenteurer und Weltenbummler bis hin zu den tragischen Gestalten eines Fliegenden Holländers und eines Kapitän Ahab oder den meisterhaft gezeichneten Antihelden Joseph Conrads (Best 1980, Nerlich 1997, Simmel 1911). Ihre dichteste ontologische Struktur besitzt »die Fremde« im Kontext des christlichen »Heimarmene«-Denkens, von der Gnosis bis hin zu den chiliastischen Radikalsekten unserer Tage. Phänomenologisch entfremdungstheoretisch steht die christliche Heimarmene im Kontext der »Fremde im Eigenen«, wobei in dieser Form »der Fremde« ein eigener phänomenaler Zug des »Fremden« aufscheint, das »intentional

Fremde«, ein Fremdes also, das in sich beschreibbar strukturiert ist und erst in einer ausdrücklichen Entäußerung zum Fremden gemacht wird, unabhängig von faktischen vorgängigen Entfremdungs-Gefühlen und -Erfahrungen eines Unzuhauses.

»Die Fremde« zeigt wohl am deutlichsten, wie sehr sich »Eigenes« und »Fremdes« gegenseitig fordern, »die Fremde« ist notwendig mit der Partikularität und Perspektivität der menschlichen Existenz mitgegeben, sie ist die Zone der Diffusion, die in der Ferne und im Rücken des um sich blickenden Menschen liegt, eine Ferne, die mit dem Blick mitwandert, sensuell, situationell, kommunikativ, intersubjektiv, intentional spezifisch individuell und multifaktoriell sich wandelnd, lebensgeschichtlich determiniert, pathologisch mutiert und kulturell und sozial präformiert.

### STRUKTUREN DER FREMDUNG

Im Begriff - und im Phänomen - der Entfremdung liegt freilich auch das aktivische Element der »Fremdung«. Eine strenge phänomenologische Analyse der Entfremdung kann an diesem aktivischen Element keinesfalls vorbeisehen, zeigen sich doch in ihm zugleich Schwierigkeiten eines Verständnisses von »Entfremdung«, aber auch Chancen zur Überwindung festgefahrener Strukturen der Entfremdungstheorien klassischer Prägung.

Es mag vielfach komplex genug sein, den Status des »Entfremdetseins« zu analysieren, weit schwieriger ist es, Bedingungen der Möglichkeit oder Notwendigkeit von »Entfremdung« zu enthüllen. Zu den großen Unterlassungen der Theoriebildung der 68er Jahre gehört das Übergehen eben dieser Dynamik. Analysiert wurden zwar Determinanten, Faktoren, Milieus und strukturelle Voraussetzungen und Katalysatoren von Entfremdung, die eigentliche Dynamik der Entfremdung blieb jedoch außerhalb des Blickes. Nur so ist auch erklärlich, wie sehr sich die 68er Bewegung - stark am mechanisch-dialektischen Modell des Historischen

Materialismus orientiert - in der Unausweichlichkeit eines Aufstandes, einer Revolution der Massen angesichts der konstatierten Unerträglichkeit realer Entfremdung versehen und getäuscht hatte.

»Wo beginnt, wo entsteht Entfremdung, ja, wie ist ihre Entstehung überhaupt möglich?« - diese Fragen sind phänomenologisch unumgebar, in den klassischen Theorien werden sie mit der Konstatierung bestimmter struktureller Gegebenheiten selbstverständlich impliziert.

Phänomenologisch ist freilich zu fragen, ob die »Fremde«, in die der Entfremdete abgleitet, nicht immer schon latent gegeben ist, ob sie damit aber wirklich »fremd« sein kann oder vielmehr eine latente Möglichkeit des Betroffenen selbst sein muß. Dann aber wird das Etikett »fremd« problematisch, der »Entfremdete« ist möglicherweise nur »anders« geworden, eine Andersheit, die ja durchaus pejorativ verstanden werden kann und vielleicht auch muß. Unterstellt nicht letztlich jegliches psychotherapeutische Vorgehen diese Voraussetzung, um überhaupt tätig werden zu können, wobei das genuine psychische Fremdsein somit eigentlich nur für die Schizophrenie reserviert bliebe, soweit nicht auch in ihr - initiiert durch die hochrelevanten Forschungen Laings (1969) und Coopers (1971) - eine Logik aufgefunden wird, die als eine andere Logik, eine Gegenlogik, erscheint, mithin also wiederum Alterität statt Alienität unterstellt wird. Nur wenige Untersuchungen sind auf diese hochrelevante Differenzierung von Alterität und Alienität zureichend eingegangen, zu den eindrucksvollsten Ansätzen gehören in diesem Sinne sicher Kisker »Dialogik der Verrücktheit« (1970) und die Anthropologisch Integrative Psychotherapie Dieter Wyss' (1973, 1976, 1980).

Zu einem vordringlichen Postulat einer wirklich phänomenologischen Entfremdungsanalyse wird in diesem Sinne die konse-

quente Scheidung zwischen psychischer und psycho-pathischer Entfremdung.

Im sich psychisch entfremdet Fühlenden regt sich ja gerade im »Entfremdungsgefühl« der Gegenimpuls, werden prinzipiell Kräfte der Selbstprüfung, Selbstbewahrung und Selbst-erhaltung provoziert, woraus eigentlich »nur« auf ein Gefühl der »Fremdheit« zu schließen ist, die definitive Implikation der »Entfremdung« geht streng genommen zu weit, das Leiden an der »Entfremdung« öffnet prinzipiell den Weg zu ihrer Überwindung.

Dort hingegen, wo solches Leiden ein Leiden nicht mehr »an« der Entfremdung, sondern »in« und »aus« der Entfremdung ist, kann in letzter Konsequenz das rettende Ufer des Unentfremdetseins aus dem Blick geraten, ja die Rettungsbedürftigkeit selbst aus dem Blicke verschwinden. Erst dann ist im strengen Sinne von einer Pathik der Psyche zu sprechen, im Verlust ihrer transzendentalen Tiefe und ihrer Selbsterneuerungskräfte.

Wirklich pathisch wird dieser Status dadurch, daß seine Überwindungsbedürftigkeit streng genommen nur von außen konstatierbar wird, wobei auch hier therapeutische Intervention genaugenommen nur wiederum auf Basis der Unterstellung der Alterität möglich wird, in der Auflösung des »Fremd«psychischen also in die empathische analoge Konstitution des Gegenübers als eines »anderen so wie ich selbst«.

Auf der soziologischen Ebene spiegelt sich dieses Problem in eben den Aporien der lebensweltlichen Umsetzung der Entfremdungstheorien von »68«, d.h. in der damaligen Frage, »wie mache ich den mit ihrer Realität arrangierten Massen klar, daß sie objektiv entfremdet sind, auch und gerade dann, wenn sie dies subjektiv verdrängen?« Eine weitere Frage betrifft die Integrationstendenz des »Status alienationis« in die Lebenswelt und die Persönlichkeit. Inwieweit, so ist z.B. zu fragen, ist es sinnvoll, in der Fremde, im Exil oder im Asyl, die Präsenz der verlorenen Heimat aufrechtzuer-

halten, möglicherweise über Generationen hin, und das Gefühl des Unzuhauseseins festzuhalten? Liegt die größere Entfremdung also darin, das was war, langsam aus der psychischen Präsenz entgleiten zu lassen, schließlich in Vergessenheit gelangen zu lassen (nicht aber zu verdrängen!), oder liegt sie darin, am Gewesenen verzweifelt festzuhalten, das Hier und Heute als eine aufgezwungene Realität, eine Existenz zweiter Güte nie wirklich anzunehmen (Grünfeld 1939)?

Gerade diese, überaus aktuellen Perspektiven zeigen die Problematik eines dogmatischen, pragmatischen, unphänomenologischen Umganges mit dem Phänomen und Begriff der »Entfremdung«.

### WAS MEINT »FREMDE«

Die komplexe innere Struktur der »Fremdung« wird deutlich, wenn man sich - bewährten phänomenologischen Usancen folgend - an der etymologischen Struktur dieses, heute in dieser isolierten Form freilich nicht mehr gebräuchlichen, Begriffes orientiert. »Entfremden« impliziert dann: Berauben, entbehren, vermeiden, Sichenthalten oder Ansichhalten (Hoefer 1983).

Ohne an dieser Stelle auch nur annähernd befriedigend auf Details eingehen zu können, macht doch der Hinweis auf diese Strukturmomente des »Fremden« die Vieldimensionalität dieser Dimension der Entfremdung deutlich.

Vom in hohem Maße selbstbestimmten Sichenthalten, motiviert und provoziert freilich durch ein anderes oder Fremdes, das solche Zurück-Haltung nahelegt, über das Vermeiden mit einem immer noch hohen Anteil an Entscheidungs- und Wahlkompetenz bei gestiegener Präsenz und Eigenwertigkeit des Vermiedenen, über das Meiden mit bereits reduzierter kognitiver und dezisionistischer Komponente und steigendem emotionalen Koeffizienten, über das Entbehren mit stark reduziertem autonomen Anteil und sich aufsteilender Entmächtigung bis hin zum ohnmächtigen und

massiv traumatisierenden Beraubtwerden führt die Dynamik der »Fremdung«, wobei jede einzelne dieser Perspektiven »Entfremdung« anders darstellt.

### DIE BEWEGUNGSGESTALT DER ENTFREMDUNG

Dabei darf in einer solchen phänomenologischen Strukturanalyse keineswegs das dritte Glied des Phänomens übergangen werden, die »Entfremdung«.

Auch an dieses Präfix - und seine Implikationen - knüpft sich eine Reihe von Fragen, deren Beantwortung geeignet ist, das Phänomen der Entfremdung schärfer in den Blick zu nehmen, seine innere Struktur reicher und fruchtbarer erfahren zu können.

Das »Ent-« impliziert einerseits das Verlassen eines Status (»Entspringen«), andererseits die Vollendung eines Prozesses (»Entsorgen«). Es kann die Entschiedenheit einer Verhaltung implizieren (»Entscheidung«) und dabei kontextuell negativ (»Enthaltung«) oder positiv (»Enthüllung«) erscheinen.

Obgleich die innere Struktur des »Ent-« durchaus bereits in der Hegelschen Dialektik ausdrücklich thematisiert wird, blieben seine komplexen Implikationen für eine differenzierte Analyse der Entfremdung nahezu unberücksichtigt.

In dieser Unterlassung spiegelt sich freilich eine charakteristische Entwicklung des abendländischen Denkens wider, das mit dem Verlust des inneren Reichtums und der inneren Struktur des mittelalterlichen motus-Konzeptes und mit seiner Reduktion auf den motus accidentalis, die reine Ortsbewegung, der neuzeitlichen Bindung an das eindimensionale, rein kausale Denken, Platz macht.

Die einstmals reiche Gliederung des Bewegungsbegriffes, zu dem solche Dimensionen, wie die »creatio«, die »transsubstantiatio«, die »annihilatio« gehörten, ist aus dem Blick geraten. Mit diesem Verlust mußte auch die Dynamik der Statik geopfert werden, reduziert sich die Dialektik des

»Ent« auf die Binarität polarer Alternativen. Bezeichnend ist dabei die Parallelität der Begriffe der »Be-fremdung« und »Ver-fremdung«, die beide je eigene Modi des Fremdwerdens oder Fremdmachens anzeigen.

Die »Befremdung« indiziert das Aufsteigen von Fremdheit aus dem Umfeld des Bekannten, Vertrauten oder Erwarteten, in jedem Falle eine Akontextuierung, gewissermaßen ein »Ent-änderung«, bis hin zur Entfremdung im Sinne des zuvor wiedergegebenen Sartre-Zitates. In jedem Falle entzieht sich das Gegenüber, der andere, der analogen Konstitution im Sinne Sartres und geht gewissermaßen eigene, überraschende, unerwartete Wege.

Umgekehrt ist die »Verfremdung« bewußt und aktiv bewerkstelligt. Brecht hat uns ihren dramaturgischen und insbesondere pädagogischen Wert besonders deutlich vor Augen geführt. Dabei kommt solches Verfremdete nur dem Adressaten aus der »Fremde« oder auch nur der »Andersheit« entgegen. Für den, der sie inszeniert, z.B. auch den surrealistischen Künstler, bleibt sie im Umfeld der bekannten und vertrauten Horizonte, die freilich reicher, vielfältiger und differenzierter sein müssen, als jene der Adressaten. Hochinteressant ist in diesem Zusammenhang das Verhältnis zwischen »Befremdung«, »Verfremdung« und »Entfremdung«.

Die Befremdung kann den Anfang einer letzthinnigen Entfremdung bilden, z.B. in Partnerbeziehungen, sie kann aber auch gerade entgegengesetzt wirken - ebenso wie die Verfremdung -, z.B. im Psychodrama, im Rollenspiel und in jeglicher Gruppendynamik, wo das eigene Verhalten plötzlich in der Spiegelung, der Reaktion der anderen neu erfahren wird, verkrustete Verhaltensweisen bestenfalls »entfremdend«, im Sinne einer Aufhebung von Fremdung und Fremdheit, in Bewegung gebracht werden.

#### **»VERÄNDERUNG UND ENTFREMDUNG«**

Von großem Interesse ist in diesem Zusammenhang ein Begriff, der in Theunis-

sens großangelegter Studie über die Sozialontologie des zwanzigsten Jahrhunderts (1965) diskutiert wird, sich systematisch in der Strukturontologie Heinrich Rombachs (1971) verankert findet, die »Veränderung«. Diese »Veränderung« beinhaltet eine radikale Veränderung des Ichs, seiner Lebensformen, seiner Erfahrungen, seines Selbstgefühls, im Sinne Rombachs so radikal, daß - mit mittelalterlichen Kategorien gesprochen - das alte Ich in einer Annihilatio untergeht, das neue Ich in einer Creatio ersteht, dies aber so, daß Begriffe wie »Veränderung«, »Wandlung« oder »Verwandlung« zu kurz greifen, weil ihr ontologisches Niveau das Phänomen der »Veränderung« dimensional verfehlt.

Die »Veränderung« bildet in diesem Sinne eine Entfremdung, d.h. eine Aufhebung der Fremdung, wobei menschheitliche Erfahrungen wie das Saulus-Paulus-Erlebnis, Augustinus' Radikalerfahrung im Garten von Cassiciacum oder Pascals »Feuer«-Erfahrung diesem Konzept der »Veränderung« Pate gestanden haben.

Eine phänomenologische Analyse der Entfremdung wird also auch diese ihre positive Implikation und damit zugleich eine weitere Dimension des »Ent« einzubeziehen haben, die Aufhebung und - ineins mit ihr - die Neukonstitution.

#### **ERSCHEINUNGSFORMEN DER ENTFREMDUNG**

Erst dann, wenn die genannten Strukturen analysiert und einer Klärung nähergeführt sind, also das »Fremd« in besonderer Weise im Hinblick auf das mitzubedenkende »andere«, das »anders« und »den anderen«, die »Fremdung« in den bezeichneten Strukturen und der Sinn des »Ent« und die hochkomplexen Beziehungen zwischen den sich ergebenden Einzelaspekten bedacht sind, kann eine Entfremdungstheorie auf festen Füßen stehen.

Die bekanntesten und wichtigsten Entfremdungstheorien und Entfremdungsbegriffe dieses Jahrhunderts werden zwar gerne unter das gemeinsame Dach eines

»Entfremdungsdenkens« gestellt, unterscheiden sich aber radikal in ihrem Ansatz, in ihrem spezifischen Subjekt und dem Typus von Entfremdung, den sie beschreiben. So setzen Durkheim (1973), Merton (A. Fischer 1970) und andere mit dem Begriff und der »Entfremdungs«struktur der »Anomie« am »Individuum« an, an der atomisierten Gesellschaftsmonade, die ganz anders verstanden werden muß, als das Subjekt der »Depersonalisation« (Meyer 1968), einem der wichtigsten »Entfremdungs«konzepte der Psychopathologie. Hier steht die Person in ihrer integrativen, welthabenden und weltbildenden Dimension im Mittelpunkt. Der anome Mensch muß keinesfalls depersonalisiert sein, der Depersonalisierte nicht zwingend anom.

Die »Verdinglichung« läßt das »Ich« des Aktzentrums gerinnen und entmächtigt es, während die klassischen - nichtphänomenologischen - »Entfremdungs«theorien das »Selbst« im Blick haben, seine Desintegration und seinen Verlust.

Eine kritische Auseinandersetzung mit den bekanntesten »Entfremdungstheorien« mit jener Präzision, die der Begriff der »Entfremdung« selbst verlangt, steht also strenggenommen noch aus. Auf ihrer Basis mögen diese Theorien neben Schwächen und Versäumnissen andererseits auch Stärken und Klarheiten zu Tage treten lassen, die das Verständnis von »Entfremdung« wesentlich voranzubringen vermögen.

#### **»NULLA SALUS NISI IN ORIENTE« UND »EX ORIENTE LUX«?**

Bildet die »Entfremdung« eine Grunderfahrung des Menschen, eine - phänomenologisch - am Menschsein selbst gebundene Befindlichkeit des Menschen, dann muß sie - auch in Zeiten eines reduzierten oder verdrängten Problembewußtseins - ihre Repräsentanz im »Zeitgeist« finden, sei es auch in gewandelter, larvierter oder verdeckter Gestalt. Tatsächlich bildet die »Entfremdung« ein unverzichtbares Implikat der unzähligen - dubiosen und seriösen - Wege

und Heilslehren zur »Selbstfindung«. Das Bewußtsein von der »Entfremdung« und das Streben nach ihrer Überwindung hat sich, spätestens seit Erich Fromms »Haben oder Sein«, aufgemacht, seine alten spirituellen, mystischen und kosmologischen Dimensionen wiederzuentdecken.

Der radikale abendländische Weg der Säkularisierung, die funktionelle und dogmatische Fixierung der Entfremdung im kirchlichen »Sünden«-Konzept und die Betonung des verbindlichen Ganzen gegenüber dem Individuellen gerade in der katholischen Kirche, die jahrhundertealte Randständigkeit mystischer Erfahrungen gegenüber dem Dogma und den geltenden Lehrsätzen, haben der Bewältigung der Entfremdung im Rahmen des christlichen Abendlandes Grenzen gesetzt.

So erscheint die Pilgerfahrt des westlichen entfremdeten Menschen des ausgehenden Zwanzigsten Jahrhunderts in die Welt östlicher Weisheiten nur zu verständlich. Auch unter den Aktivisten und Trendsettern von »68« wurde der Weg nach Osten vielfach zur zweiten Stufe der Auseinandersetzung mit der Entfremdung und ihrer Überwindung; die Beatles, Fritz Teufel und Uschi Obermeyer stehen dabei für viele andere. Betroffen macht freilich die vielfache Naivität, die allzu häufige bereitwillige Übernahme neuer Autoritäten, geschlossener spiritueller und kosmologischer Systeme, die Akzeptanz direkter und autoritärer Strukturen, die Abgabe von Kompetenz, Verantwortlichkeit und Selbstbestimmung an Gurus und Yogis.

Das Ausweichen des Sinnsuchenden, westlich-zivilisierten Menschen in die Welt östlicher Weisheiten verstellt dabei seit Jahrzehnten die Wiederentdeckung der tiefen und unendlich reichen Dimensionen der westlichen Kultur, die im Strudel der Säkularisierung und der epochalen Revolution der Neuzeit in Vergessenheit geraten sind. Die Aufhebung der Entfremdung in Entfremdung und »Veränderung« findet beson-

ders schöne Modelle, Bilder, mehr noch Wege, in der Welt des Ostens, insbesondere in Buddhismus und Taoismus. Der Verfasser, selbst in wissenschaftlicher Auseinandersetzung mit der asiatischen Welt stehend und seit Jahren Grenzgänger zwischen den Kulturen Indiens und Südostasiens und der Kultur Europas, weiß die Qualitäten östlicher Wege wohl zu schätzen.

Wenn aber jene Entsprechung zwischen Ichstruktur und Fremdheits- und Entfremdungsstruktur zutrifft, von der die Rede war, dann ist aus anderen oder fremden Welten das Heil nicht zu finden. Erst ein in sich freies Ich kann die hohe Qualität alternativer Lebensformen wirklich erkennen, bewerten und sich gegebenenfalls zu eigen machen. Auch und gerade spirituelle Wege wollen selbsterschlossen und selbstbegan-gen sein, übernommen taugen sie nichts. Verlangt eine kritische Auseinandersetzung mit der Erfahrung und der Allpräsenz der Entfremdung im Hinblick auf die Theorien von »68« die Überwindung des verpflichtenden Leittypus des »Revolutionärs«, dann verlangt eine kritische Auseinander-setzung mit den Theorien der späteren Jahre eine Überwindung des Leittypus des »Guru«. Eine neue Theorie der »Entfremdung« ist längst überfällig; will sie radikal sein, dann kann und darf sie an einer fundamen-talen phänomenologischen Analyse ihres Gegenstandes keinesfalls vorbeigehen.

#### Literatur

- BAUMANN, ZYGMUNT (1995): *Moderne und Ambivalenz*. Frankfurt: Fischer
- BECKETT, SAMUEL (1969): *Fin de partie/Endspiel*. Frankfurt: Suhrkamp
- BEST, OTTO F. (1980): *Abenteuer - Wonnerraum aus Flucht und Ferne*. Frankfurt: Fischer
- BORGES, JORGE LUIS (1970): *Die kreisförmigen Ruinen*. In: Jorge Luis Borges - *Sämtliche Erzählungen*. München: Hanser, , 171-176
- BRECHT, BERTOLD (1967): »Romantik« In: ders.: *Gesammelte Werke*. Bd. 8. Frankfurt: Suhrkamp, S. 27
- BUBER, MARTIN (1973): *Das dialogische Prinzip*. Heidelberg: Lambert Schneider

- BUCHNER, HARTMUT (Hg.) (1958): *Der Ochs und sein Hirte*. Pfullingen: Neske
- CHE GUEVARA, ERNESTO (1969): *Aufzeichnungen aus dem kubanischen Befreiungskrieg 1956 - 1959*. Reinbek: Rowohlt
- COOPER, DAVID (1971): *Psychiatrie und Anti-Psychiatrie*. Frankfurt: Suhrkamp
- DREITZEL, HANS PETER (1968): *Die gesellschaftlichen Leiden und das Leiden an der Gesellschaft*. Stuttgart: Enke
- DUALA-M'BEDY, L.J.BONNY (1977): *Xenologie*. Freiburg i.Br.: Alber
- DUALA-M'BEDY, L.J.BONNY (Hg.) (1998): *Der Fremde im Museum*. Essen: Die Blaue Eule
- DUALA-M'BEDY, L.J.BONNY (1992): *Einleitung*. In: diess. (Hg.): *Das Begehren des Fremden*. Essen: Die Blaue Eule, 13 - 30
- DURKHEIM, EMILE (1973): *Der Selbstmord*. Neuwied/ Berlin: Luchterhand
- ENGELHARDT, PAULUS (1966): *Der Mensch und seine Zukunft*. In: Rombach, Heinrich (Hg.): *Die Frage nach dem Menschen*. Freiburg i.Br.: Alber, 352 - 374
- FANON, FRANTZ (1969): *Die Verdammten dieser Erde*. Neuwied: Rowohlt
- FISCHER, ARTHUR (Hg.) (1970): *Die Entfremdung des Menschen in einer heilen Gesellschaft*. München: Juventa
- FISCHER, HANS RUDI; RETZER, ARNOLD; SCHWEITZER, JOCHEN (1992) (Hg.): *Das Ende der großen Entwürfe*. Frankfurt: Suhrkamp
- FRANK, MANFRED; HAVERKAMP, ANSELM (1988) (Hg.): *Individualität*. München: Fink
- FRANK, MANFRED; RAULET, GÉRARD; VAN REIJEN, WILLEM (Hg.) (1988): *Die Frage nach dem Subjekt*. Frankfurt: Suhrkamp
- FREIRE, PAULO (1973): *Pädagogik der Unterdrückten*. Reinbek: Rowohlt
- FROMM, ERICH (1980): *Zum Gefühl der Ohnmacht*. In: Horkheimer, Max (Hg.): *Zeitschrift für Sozialforschung* Bd. 6. München (Reprint): dtv, 95-118
- FURTWÄNGLER, JÜRGEN P. (1992): *Das Selbst und das Fremde - Versuch zur Eröffnung der psychoxe-nologischen Perspektive*. In: Duala-M'bedy, L.J. Bonny (Hg.): *Das Begehren des Fremden*. Essen: Die Blaue Eule, 31-56
- FURTWÄNGLER, JÜRGEN P. (1997): *Salutogenese*. *Fundamenta Psychiatrica*, 11, 1 - 4
- GIDE, ANDRÉ (1978): *Die Rückkehr des Verlorenen*

- Sohnes. (Übers.: R.M.Rilke). Frankfurt: Suhrkamp
- GRÜNFELD, ERNST (1939): Die Peripheren. Amsterdam: Noord-Hollandsche Uitgevers Mij
- HEIDEGGER, MARTIN (1975): Die Grundprobleme der Phänomenologie. Gesamtausgabe Bd. 24. Frankfurt: Klostermann
- HEIDEGGER, MARTIN (1977): Sein und Zeit. Gesamtausgabe Bd. 2. Frankfurt: Klostermann
- HOEFER, CARL-HELLMUT (1992): Von der Entfremdung zur Entfremdung - Überlegungen zu einer Phänomenologie der Entfremdung im Kontext sozialer Probleme im wiedervereinigten Deutschland. In: Duala M'bedy, L.J.Bonny (Hg.): Das Begehren des Fremden. Essen: Die Blaue Eule, 145 - 164
- HOEFER, CARL-HELLMUT (1983): Entfremdung. Dissertation. Würzburg
- HUSSERL, EDMUND (1973): Zur Phänomenologie der Intersubjektivität III (Husserliana Bd. 15). Den Haag: Nijhoff
- ILICH, IVAN (1975): Selbstbegrenzung. Reinbek: Rowohlt
- KEMPER, PETER (Hg.) (1988): »Postmoderne« oder Der Kampf um die Zukunft. Frankfurt: Fischer
- KIERKEGAARD, SÖREN (1969): Der Begriff Angst Bd. 1. (Werke) Reinbek: Rowohlt
- KISKER, K.P. (1970): Dialogik der Verrücktheit. Den Haag: Nijhoff
- KRISTEVA, JULIA (1990): Fremde sind wir uns selbst. Frankfurt: Suhrkamp
- LAING, RONALD D. (1969): Phänomenologie der Erfahrung. Frankfurt: Suhrkamp
- LAING, RONALD D. (1972): Das geteilte Selbst. Köln: Kiepenheuer & Witsch
- LÖWENTHAL, LEO (1980): Das Individuum in der individualistischen Gesellschaft. In: Horkheimer, Max (Hg.): Zeitschrift für Sozialforschung Bd. 6. München: dtv, 321 - 363
- LUKÁCS, GEORG (1970): Geschichte und Klassenbewußtsein. Neuwied/Berlin: Luchterhand
- MARCUSE, HERBERT (1968): Repressive Toleranz. In: Marcuse, Herbert; Moore, Barrington; Wolff, Robert Paul (Hgg.): Kritik der reinen Toleranz. Frankfurt: Suhrkamp, 91 - 128
- MARCUSE, HERBERT (1969): Der eindimensionale Mensch. Neuwied/Berlin: Luchterhand
- MARTIN, JÖRG (Hg.) (1996): PsychoManie. Leipzig: Reclam
- MEYER, JOACHIM-ERNST (Hg.) (1968): Depersonalisation. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft
- NERLICH, MICHAEL (1997): Abenteuer oder das verlorene Selbstverständnis der Moderne. München: Gerling Akademie
- ROMBACH, HEINRICH (1971): Strukturontologie. Freiburg i.Br.: Alber
- ROMBACH, HEINRICH (1977): Die Grundstruktur der menschlichen Kommunikation. In: Deutsche Gesellschaft für phänomenologische Forschung, (Hg.): Phänomenologische Forschungen. Mensch, Welt, Verständigung Bd. 4. Freiburg i.Br.: Alber, 19 - 51
- ROMBACH, HEINRICH (1980): Phänomenologie des gegenwärtigen Bewußtseins. Freiburg i.Br.: Alber
- ROMBACH, HEINRICH (1987): Strukturanthropologie. Freiburg i.Br.: Alber
- ROMBACH, HEINRICH (1994): Phänomenologie des sozialen Lebens. Freiburg i.Br.: Alber
- SARTRE, JEAN-PAUL (1970): Das Sein und das Nichts. Hamburg: Rowohlt
- SENGHAAS, DIETER (Hg.) (1971): Kritische Friedensforschung. Frankfurt: Suhrkamp
- SIMMEL, GEORG (1911): Das Abenteuer. In: ders.: Philosophische Kultur. Leipzig: Klinkhardt, 11 - 28
- TELLENBACH, HUBERTUS (1976): Melancholie. Berlin/Heidelberg/New York: Springer
- THEUNISSEN, MICHAEL (1965): Der Andere. Berlin: De Gruyter
- WALDENFELS, BERNHARD (1976): Die Verschränkung von Innen und Außen im Verhalten. In: Deutsche Gesellschaft für phänomenologische Forschung, (Hg.): Phänomenologische Forschungen. Die Phänomenologie und die Wissenschaften Bd. 2. Freiburg i.Br.: Alber, 102 - 129
- WALDENFELS, BERNHARD (1990): Der Stachel des Fremden. Frankfurt: Suhrkamp
- WALDENFELS, BERNHARD (1997): Topographie des Fremden. Frankfurt: Suhrkamp
- WELSCH, WOLFGANG (1987): Unsere postmoderne Moderne. Weinheim: VCH
- WIESELTIER, LEON (1995): Against Identity. Wider das Identitätsgetue. Die Zeit. Nr. 8. 1995. S. 57/8
- WYSS, DIETER (1973): Beziehung und Gestalt. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht
- WYSS, DIETER (1976): Mitteilung und Antwort. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht
- WYSS, DIETER (1980): Zwischen Logos und Antilogos. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht